

DR. STANISŁAW ESTREICHER

Profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego

## PACYFIZM W POLSCE XVI STULECIA.

### I.

Idea położenia końca wojnom, która w naszych czasach szuka swojego wyrazu w różnych nowo powstających instytucjach prawa międzynarodowego, tkwi swojemi korzeniami w chrześcijaństwie pierwszych wieków. Już pierwsi Ojcowie Kościoła, rozwijający bliżej naukę Nowego Testamentu, stanęli wobec pytania, czy wojna i towarzyszące jej klęski dadzą się pogodzić z nauką biblijną, ujętą w słowa „nie zabijaj”, to znaczy z nakazem bezwzględnej łagodności? Niektórzy z pisarzy kościelnych potępiali wojnę bezwzględnie jak np. Lactantius; ale byli i tacy, którzy mieli przeciw temu ważne zastrzeżenia. Św. Ambroży i św. Hieronim bronili zdania, że jednak w pewnych warunkach wojna jest dopuszczalną i starali się te warunki określić. Spór na ten temat toczył się przez całe wieki średnie, aż ostatecznie uporządkował opinie w tym względzie św. Tomasz z Akwinu, który w głównym swoim dziele *Summa Theologiae* (quaestio XL, sectio II, pars II) wypowiedział następujące zdanie: Wojna dozwolona musi być wojną sprawiedliwą „bellum iustum”, a wojna taka ma trzy cechy: quoad personam, causam et intentionem. Co do osoby, musi ją prowadzić zwierzchnik państwowy, a więc niedopuszczalne są wojny prywatne wewnątrz państwa toczone. Co do przyczyny, musi być ona wywołana poważną krzywdą, zadaną prowadzącemu wojnę. A co do celu jej, to celem musi być zawarcie pokoju i naprawienie krzywdy, — ale nic więcej.

Do opinii św. Tomasza dodawano jednak często poważne ograniczenia. Niektórzy z teologów średniowiecznych sądzili, że nie każda krzywda uprawnia do wojny zaczepnej; inni wypowiedzieli zdanie, że przeciw poganom wolno, a nawet należy prowadzić wojny, choćby nawet zaczepne. Wiadomo, że na tej podstawie Zakon Krzyżacki oparł całą swoją działalność, przeniósłszy się na północ. Głosił on wojnę zaborczą, niszczycielską i okrutną przeciwko Prusakom i Litwie, werbując do tego pomoc całego chrześcijaństwa, a za-

razem atakując Polskę pod pozorem, że jest ona sprzymierzona z poganami. Wszelkie bowiem wojny z poganami uważał Zakon Krzyżacki za „bellum iustum”.

Od czasu pierwszej unji polsko-litewskiej stało się też teoretyczne zagadnienie „wojny sprawiedliwej” kwestją dla Polski bardzo aktualną. Prowadząc swoją dyplomatyczną akcję przeciwko Zakonowi musiała Polska zagadnienie wojny sprawiedliwej i niesprawiedliwej poddać gruntownemu badaniu, aby uzyskać argumenty przeciwko Zakonowi. Istotnie jest to zagadnienie przez ówczesnych teologów i prawników polskich wszechstronnie roztrząsane, tak samo zresztą jak przez teologów zagranicznych, których traktaty „o wojnie” są pierwszymi próbami w zakresie zasad prawa międzynarodowego.

Dochowało się do naszych czasów kilka polskich zabytków z XV wieku tej treści. Najważniejszymi z nich są traktaty Pawła z Brudzewa, syna Włodzimierza, rektora Uniwersytetu Krakowskiego, przeznaczone dla soboru w Konstancji, na którym sprawa darowizny ziem pruskich Zakonowi i oparta na niej wojna eksterminacyjna z Litwą były przedmiotem sporu. Traktaty Pawła Włodkowica (ogłoszone w r. 1878 przez Bobrzyńskiego w tomie V *Starodawnych Prawa Polskiego Pomników*, str. 145—316) są tylko jednym z incydentów tego sporu, toczącego się do okola pojęcia godziwości i niegodziwości wojen. Brali w tym sporze później (r. 1421) udział obok prawników polskich i niemieckich także i doktorowie padewscy, florency i sienieńscy. Ale głos Pawła jest może najdonioślejszy. Autor był szeroko wykształconym prawnikiem (dekretystą) i teologiem, to też argumenta swoje przeciwko nadaniom ziemi pruskiej i litewskiej na rzecz Krzyżaków i przeciwko wojnom, jakie oni prowadzą z niewiernymi, opierał na rozległej erudycji. Przyznaje on, że wojna z Saracenami o Ziemię świętą była wojną słuszną, ponieważ chodziło o odebranie jej niewiernym, którzy zdobyli ją bezprawnie, skoro należała do Cesarstwa rzymskiego; papież miał przeto prawo reklamować ją na rzecz chrześcijan. Ale wojna z innymi niewiernymi nie ma takiej prawnej podstawy. Nie można z nimi wojny prowadzić pod tym pretekstem, że się przemocą nawraca pogan na wiarę świętą, bo nawracać nie można siłą. Wszystkie cztery rodzaje prawa (*ius naturale, divinum, canonicum et civile*) zakazują wojen niesłusznych, zaborów i gwałtów, co udowadnia cytatami, czerpanymi z różnych powag kościelnych. Wojna może być tylko wtedy sprawiedliwa, jeśli posiada znamiona określone przez doktorów teologii (św. Tomasza), a zabory dokonane w wojnie niesłusznej nie mogą być podstawą prawnego dzierżenia kraju. Takiej teorii broni Paweł syn Włodzimierza

zarówno w głównym swoim traktacie jak i w odpowiedzi Janowi Falkenbergowi, wyprzedzając w tem teologów zachodnio europejskich, którzy dopiero w w. XVII (Suarez 1612), ze względu na eks-terminacyjne wojny z Indianami zajęli podobne stanowisko i potępili używanie miecza pod pretekstem nawracania na chrześcijaństwo<sup>1</sup>).

Wiemy również o innych pismach tej samej treści, dotąd nieogłoszonych, powstałych w Polsce. Kazanie o sprawiedliwej i niesprawiedliwej wojnie wypowiedział w przeddzień bitwy grunwaldzkiej w języku polskim Jakób biskup płocki, jak wspomina Długosz pod r. 1410. Miał on wykazywać, że wojna Polski z Krzyżakami była wojną słuszną. Tekstu kazania tego nie znamy, ale w rękopisie nr. 818 biblioteki Ossolińskich mamy zachowany z tego czasu wzór kazania podobnej treści „De bellis justis”, napisany przez pierwszego rektora Uniwersytetu Krakowskiego Stanisława ze Skarbimierza. Podobnie jak traktaty Włodkowica, tak i to kazanie oparte jest na prawniczych i teologicznych powagach średniowiecznych; być może, że autor korzystał z analogicznych prac włoskich XIV wieku. Jedną z takich prac włoskich w Polsce dwukrotnie przepisaną odnalazł ks. Fijałek: *Tractatus de bello compilatus per me Johannem de Lignano de Mediolano, iuris utr. doctorem in studio Bononiensi*. Jan z Lignano był mistrzem kilku naszych teologów<sup>2</sup>).

Znacznie późniejszy traktat, bo z r. 1479 przechował się w odpisie w tekach Naruszewicza (tom XXI, nr. 131), a zapewne można by ich odnaleźć z wieku XV więcej. Szczególną wagę posiada mały traktacik w teże kwestji, ogłoszony w zbiorze praw Łaskiego (1506) na karcie LXV w związku z t. zw. Summą Rajmunda; a tę szczególną wagę nadaje mu fakt, że wszedł do oficjalnego zbioru praw i w ten sposób zakorzenił się jak najgłębiej w umysłach szlachty, studjującej z zapałem zbiór Łaskiego. Stoi ten traktat na stanowisku doktryny tomistycznej: Nie wszystkie wojny podobają się Bogu. Zgodna z prawem boskiem jest tylko wojna „quod a principe indicitur pro defensione suorum, de rebus repetendis vel popul-

<sup>1</sup>) Blżej omówił treść traktatów Pawia prof. Tymieniecki w rozprawie: *Moralność między państwami w Przegl. Hist.* 1919 oraz Morawski: *Historja uniwersytetu krak. I.* str. 140 i nast.

<sup>2</sup>) O Stan. Skalmierczyku ob. Fijałek: *Studja do dziejów Un. J. w Rozprawach wyd. filolog. Akad. Um.* (1899), tom XIV, str. 118 i nast. — O Janie z Lignano obacz Schulte: *Gesch. der Quellen und Literatur des canon. Rechts.* II (1877) str. 261 (zna on 4 rękopisy tego traktatu i druk z r. 1477).

sandorum hostium causa vel patriae vel legum paternarum inevitabili necessitate urgente". W teorji tej czerpie swe soki pacyfizm właściwy szlachcie polskiej przez cały wiek XVI. Pod wpływem tej teorji stoi zresztą Modrzewski, który (podobnie jak zaprzyjaźniony z nim Jakób Przyłuski) całą księgę swego dzieła sprawom wojny poświęcił.

## II.

Stanowisko św. Tomasza i idącej za nim średniowiecznej literatury polskiej nie jest przeto stanowiskiem radykalnem, bo w pewnych warunkach uznaje ono wojnę. Równocześnie jednak na południu i na zachodzie Europy rozwija się w wieku XV daleko radykalniejszy prąd skierowany przeciwko wojnie. Reprezentantem jego jest w Czechach Chelczycki, autor *Sieci Wiary*, oraz Bracia Czeszy względnie Morawscy, działający z początkiem wieku XVI na terytorjum Czech, Moraw i Austrii, potem i w Wielkopolsce. Tak samo Anabaptyści w Holandji i różni herezjarchowie włoscy, np. Bernard Ochino, głoszą zasadę, że Pismo Święte potępia używanie miecza bezwzględnie i że żaden rozlew krwi, żadna wojna nie są dopuszczalne. Bernard Ochino dodaje tylko to zastrzeżenie, że wolno zabijać w razach wyjątkowych za natchnieniem Boga „*deo inspirante*".

Z Włoch i z Czech, płynie do nas w pierwszej połowie wieku XVI ten bezwzględny wstręt do rozlewu krwi równocześnie z teorją, iż etykę oprzeć, należy na „szczyrem Piśmie Świętem" a pismo to wykładać poprostu i dosłownie. O najstarszych wpływach czeskich wiemy bardzo mało. Szerzyły się one prawdopodobnie — jak w wieku XV wpływy hussyckie — głównie drogą ustnej propagandy. W każdym razie brak nam dzisiaj śladów pisemnych. Piszący w wieku XVII Węgierski<sup>3)</sup> miał jakieś lepsze od nas pod tym względem wiadomości, gdyż wiedział, że około roku 1529 toczyła się w Polsce polemika między Biernatem z Lublina — owym pierwszym autorem polskim, który pisywał i drukował po polsku znacznie przed Rejem — a Janem z Pilzna; a była to polemika na temat dozwolonego i niedozwolonego rozlewu krwi. Biernat głosił, że nawet złoczyńcy nie wolno odbierać życia, a więc i w kwestji wojny stał zapewne przy dogmacie pacyfizmu. Ale pismo jego do nas nie doszło<sup>4)</sup>, tak samo jak i odpowiedź na nie.

<sup>3)</sup> Slavonia Reformata (1652) liber I, c. 13.

<sup>4)</sup> Czacki: O lit. i pol. prawach II (1801) str. 37; Mecherzyński: Hist. języka łac. str. 37.

Wpływ doktryn czeskich da się dopiero lepiej uchwycić w drugiej połowie XVI w. Jeżdżą wówczas na Morawy polscy sekciarze, jak Czechowic lub Piotr z Goniądza, którzy przywożą stamtąd hasła pacyfizmu, ubóstwa i równości<sup>5</sup>). Piotr z Goniądza, który pierwszy w Polsce przypasał szablę drewnianą na znak miłości i pokoju, pisał dzieła, tępione później starannie; między innymi w r. 1578 dziełko *De praecipuis christianae religionis capitibus*, w którym miał głosić antytrynitarskie i anarchizujące poglądy. (Być może, że jego egzemplarz odnajdzie się z czasem w jakiejś bibliotece zagranicznej, bo są ślady, że posiadała je Biblioteka Narodowa paryska). Podobno miał on tam występować przeciwko karaniu śmiercią i przeciwko piastowaniu urzędów, wykonywających prawo miecza — a więc szedł w ślady Biernata. Z takimi poglądami łączył się konsekwentnie i zawsze bezwzględny wstręt do wojen.

Również mało znamy wpływ włoski na rozwój doktryn humanitarnych i pacyfistycznych w Polsce. Szerzą takie zapatrywania w Polsce niektórzy z Włochów przybyłych razem z Boną np. Blandrata, lekarz królowej. Są oni zarazem zwolennikami poglądów, że Pismo Święte nie zna boskości Chrystusa i dlatego oświadczają się przeciwko dogmatowi Trójcy Świętej (antytrynitaryzm). Pociągnięci tolerancją polską zjeżdżają do Polski w drugiej połowie XVI wieku inni propagatorzy tego obozu, jak Lelius Sozzini ze Sieny, stryj słynnego później Fausta Socyna, który to Lelius bawił w Polsce w r. 1559. W parę lat później (1564) przybywa do Polski Bernard Ochino i staje się głównym propagatorem, pozyskując dość licznych zwolenników<sup>6</sup>). Wedle wszelkiego prawdopodobieństwa był on w swoich poglądach społecznych radykalnym, gdyż miał głosić, że państwo powinno zostać rozbite na małe grupki podobne do gmin starochrześcijańskich.

Od czasu pobytu Leliusa Socyna i Ochina wpływ nauki antytrynitarskiej wzrasta w Polsce bardzo szybko, ogarniając nietylko plebejuszy miejskich ale także i szlachtę. Między rokiem 1560 a 1572 robi on największe postępy; a trwoży nietylko katolików, ale i Lutrów i Kalwinów, od których odrywa mnóstwo wyznawców.

<sup>5</sup>) Estreicher *Biblijografia polska*, tom XVII str. 231—2, nadto Brückner *Różnowiercy* (1905) str. 207. Brückner jest, jak wiadomo, odkrywcą literatury arjańskiej. Wskazany przez niego śladem szli i inni historycy literatury arjańskiej, np. prof. Tadeusz Grabowski.

<sup>6</sup>) Wykaz jego dzieł w Polsce wydanych i literaturę dotyczącą pobytu w Polsce ob. w *Biblijografii Estreichera* tom XXIII str. 240—2.

Przeciwnicy dogmatu Trójcy św. stają się też celem gwałtownej polemiki z trzech stron naraz. Wrogowie porównują ich do Mahometan i Żydów, którzy również Trójcy św. nie uznają — i nazywają ich „Arjanami” od rzekomego mistrza ich herezjarchy Ariusa. Powstają liczne, coraz liczniejsze zbory arjańskie głównie w Małopolsce (np. zбір w Rakowie) i na Litwie. Wraz z wzrostem „prawdziwych chrystjan” — bo tak się Arjanie najchętniej mianują sami — rosną jednak także ostre spory dogmatyczne i etyczne pomiędzy ich przywódcami.

Jednym z najbardziej spornych punktów jest stosunek do problemu rozlewu krwi. Jest to problem, który interesuje w wysokim stopniu wiele ówczesnych sekt, jak Anabaptystów holandskich, Braci czeskich i morawskich — będących podobnie jak nasi Socynianie prekursorami przyszłego humanitaryzmu w prawie karnem. Na problem ten składają się trzy różne elementy, które przez naszych Arjan nie są jednak rozdzielane, lecz owszem łączone w jedność i gmatwane nieustannie ze sobą<sup>1</sup>. Występują oni przeciwko: 1) Karom odstrasżającym (zwłaszcza przeciwko karom na życiu względem odszczepieńców, tj. karze miecza i ognia, która dotknęła zagranicą wielu Antytrynitarzy). Stąd wyciągają wniosek, że „chrystjanowi” nie wolno przyjmować urzędu miecza. — 2) Występują przeciwko gwałtom i walkom prywatnym, od jakich roi się u nas w okresie „prawa i lewa”; gdyż zdaniem ich za krzywdę trzeba dobrem odpłacać, a nie rozlewem krwi. — 3) Występują przeciwko wojnom między państwem a państwem, wykładając literalnie przykazanie „nie zabijaj”. Ten ostatni punkt budzi jednak w ich własnych szeregach sporo wątpliwości i wywołuje gwałtowne polemiki — aczkolwiek niewątpliwie dogadza on tym kwietystycznym nastrojom, które wśród szlachty polskiej w w. XVI się pleniły — cóż dopiero w w. XVII! — a które tak ostro napiętnował już w *Satyrze* Kochanowski: „Skowaliście ojcowskie granaty na pługi”. Granaty — to symbol rzemiosła rycerskiego (obûchy). Jeszcze ostrzej wyrażał się Orzechowski na ten temat.

Punkt pierwszy powyższej nauki arjańskiej dolega najbardziej tym wyznawcom „słowa bożego”, którzy pochodzą ze sfer mieszczańskich. A takich jest w szeregach ministrów bardzo wielu (Piotr z Goniądza, Grzegorz Paweł, Kokoszka, Paklepka, Kalinowski, Krawiec, M. Czechowic itp.). Właśnie po miastach i wsiach polskich obostrzono w połowie XVI w. nadmiernie system karny. Niedarmo (pod wpływem książki Groickiego: *Ten postępek wybran jest z praw cesarskich*, 1559) recypowano wówczas do praktyki sądowej Carolinę z jej inkwizycją, torturami, kwalifikowaniami karami śmierci, ścinaniem, zakopywaniem żywcem

itp. Nauka arjańska jest reakcją przeciwko temu zaostreniu kar Saxonu — a polemika o „urząd miecza” występuje też na plan pierwszy i góruje nad polemiką o pokój względem nieprzyjaciół i o zaniechanie walk prywatnych.

Poglądy takie brali niektórzy z Arjan bardzo poważnie. — Jan Niemojewski nietylko chodził ubrany ubogo, ale zrzekł się godności sędziego ziemskiego (prawo miecza) i sprzedał majątności, aby nie rozlewać krwi i na wojnie nie służyć<sup>7</sup>). Takich było więcej.

Nie dziw przeto, że całość tych zapatrywań arjańskich jest tłumaczona przez przeciwników jako niechęć do urzędzeń państwowych, przeciwko czemu Arjanie się bronią. Owszem — jak twierdzi taki np. Niemojewski — podatki trzeba płacić i Zwierzchność szanować, a tylko trzeba się wyrzec parania urzędami, sporów sądowych, łowów, wojen. Ale to nie oznacza negowania Zwierzchności.

W tej sprzeczności między uznaniem państwa a stroniem od niego tkwi podstawa oskarżeń, jakoby Arjanie pracowali na rzecz Turków, z którymi ma ich łączyć podobieństwo naczelnego ich dogmatu. W roku 1566 posłowie ziemscy, Luteranie i Kalwini, podnieśli na sejmie lubelskim żądanie, aby Arjan z Polski wypędzić. Istotnym motywem był dla nich zapewne fakt, że Arjanie byli niebezpiecznymi konkurentami, którzy znaczną część mieszczan a także i szlachty zaczęli ku sobie przyciągać. Ale obok tego motywu grała w agitacji dużą rolę także i ta okoliczność, że Arjanie nie uznawali urzędów karzących mieczem i prawa do wojny, czyli występowali przeciw podstawom państwa. Episkopat katolicki zasiadający w senacie potępiał oczywiście Arjan równie silnie, ale z różnych względów taktycznych nie chciał poprzeć akcji luteranckiej i kalwińskiej, i nie przyłączył się do żądań, aby król wydał edykt nakazujący wygnanie Arjan z kraju. To też do wydania takiego edyktu nie przyszło i w recesie sejmowym z r. 1566 nie wspomniano o jakiegokolwiek uchwale sejmu przeciwko Arjanom. Król złożył tylko ustną deklarację grożącą karami Antytyrynitarzom<sup>8</sup>).

### III.

Epizod ten przyspieszył rewizję i rozwój nauki arjańskiej dotyczącej pacyfizmu. Arjanie zaczynają teraz odprawiać swoje „synody” i wymieniać między sobą pisma polityczne, ustalające główne zasady wierzeń. Już na synodzie odprawionym w Bełżycach w roku

<sup>7</sup>) Ob. Płokarz w Reformacji w Polsce, 1922, str. 83 (studjum o życiu i etyce społecznej Niemojewskiego).

<sup>8</sup>) O całym tym epizodzie obacz Bodniak w Reformacji w Polsce, rok 1928, str. 52.

1569 postanowiono nie nosić broni, na znak potępienia rozlewu krwi, chociaż i tam odzywały się głosy przed zbyt radykalnym ujmowaniem tej kwestji<sup>9</sup>).

Bezkrólewie z r. 1572 stało się przyczyną, że Arjanie musieli się kwestją wojen jeszcze pilniej zająć i to w sposób zasadniczy. Stany po śmierci Zygmunta Augusta wezwały bowiem całą ludność do czujności na granicach państwa; chodziło o to, czy się należy poddać temu nakazowi? Synod z r. 1574 odbył publiczne obrady („publicam deliberationem”) nad pytaniem, czy Chrystus zniósł czy też nie zniósł wojen? A ponieważ nie doszedł do zgody, przeto postanowiono spisać argumenta za i przeciw, wymienić między sobą pisma i przygotować w ten sposób grunt do ostatecznego rozstrzygnięcia sprawy na następnym synodzie.

Z tych licznych traktatów za i przeciw doszły do nas tylko dwa. Wiemy, że przeciwnikami wojny i to bezwzględni byli Grzegorz Paweł z Brzeziny (wybitny teolog i pisarz), Jerzy Schoman, Jan Niemojewski, a zapewne i Czechowic, który w tym czasie wydał dzieło *Rozmowy* (1578), zajmujące się m. in. kwestją nieprzyjmowania urzędów<sup>10</sup>). Głównymi patronami tej grupy Arjan byli Sienińscy, Jan i Jakób, właściciele Rakowa, a ziób rakowski był centrum, z którego wychodziła propaganda za dosłowną interpretacją „szczyrego pisma”, za humanitarnymi karami, za nie sprawowaniem urzędów, tolerancją, ewangelicznym ubóstwem, ale przede wszystkim za niepełnieniem służby wojskowej. Atmosferę Rakowa kreśli nam (co prawda nieco później, jednak wiernie) opis jednego Anglika, Tomasza Segetha, który około r. 1612 odbył pielgrzymkę celem poznania gminy rakowskiej. „Opowiadał on — pisze jeden z jego przyjaciół (Ruar)<sup>11</sup> — że gdy przechodził przez Raków, to zdawało mu się, że został przeniesiony w inny świat. Podczas gdy gdzieindziej wszystko było pełne hałasu, wojny i zamieszek, tutaj było cicho, ludzie wprawieni w skromność i spokój, iż mógłbyś sądzić, że są aniołami; pozatem są bardzo biegli w dysputach i dobrze władają językami”.

Jednakże poglądy rakowskie miały i wśród Arjan przeciwników. Po drugiej stronie głoszone zapatrywania, że wojny są wpraw-

<sup>9</sup>) Najlepsze wiadomości o wczesnych synodach arjańskich przynosi dzieło Bocka *Hist. Antitrinitariorum*, 1774, I—II. Znał on materiały źródłowe (z biblij. królewieckiej?) dotąd nieodszukane.

<sup>10</sup>) Ob. Estreicher *Bibliografja*, tom XVI, str. 555 — oraz Brückner I. c., str. 150 i 213.

<sup>11</sup>) Weintraub: *Anglik, przyjaciel Szymonowicza*. Zamość, 1929, str. 10.

dzie złe, ale mimo to są czasem złem koniecznym i że bynajmniej przez Chrystusa nie zostały zniesione. Za zdaniem tem oświadczyli się Jakób Kalinowski, Szymon Budny, Stanisław Lutomirski i Stanisław Budziński, a z obcych, którzy do Polski przybyli, Jakób Paleolog. Był to z pochodzenia Grek, a z ducha kosmopolita, który w swoich wędrówkach po całej Europie także i o Polskę zawadził. Zdanie takie było najbardziej rozpowszechnione wśród zborów na Litwie, a oparcie swoje miało w Janie Kiszce, drugim magnacie w pośród litewskich Arjan obok Radziwiłła Czarnego, właścicielu czterystu wsi na Litwie.

W ciągu ośmiu lat pomiędzy r. 1572 i 1580 wymieniały obie strony poufne pisma między sobą w tej sprawie i dyskutowały o niej na synodach, nie odróżniając naogół kwestji miecza i kwestji wojen, lecz łącząc pod wspólnym zakazem „nie zabijaj”. Tak np. wiemy, że w r. 1574 Stanisław Budziński wystosował dwa listy do Rakowian, na ręce Grzegorza Pawła, w których przemawiał za używaniem miecza i broni w pewnych wypadkach<sup>12</sup>).

Po licznych bezskutecznych próbach uzgodnienia zapatrywań, zapowiedziano na rok 1580 zjazd w Lewartowie, a kiedy i ten sprawy nie rozstrzygnął, miano ją poddać pod obrady synodu w Łosku w r. 1581. Aby opinię na te zjazdy odpowiednio urobić, postarano się ze strony „chrystjan” litewskich (Budny) o wydrukowanie pozostającej dotąd w rękopisie polemiki pomiędzy Grzegorzem Pawłem z Rakowa a Jakóbem Paleologiem, stoczonej jeszcze przed sześciu laty, ale dotąd drukiem nie ogłoszonej.

Ogłoszenie tej polemiki jest dziś dla nas najważniejszym źródłem, pozwalającym wniknąć w doktrynę pacyfistyczną Arjan polskich tak, jak ona wyglądała z końcem wieku XVI.

#### IV.

Dzieło Paleologa — ogłoszone bez zezwolenia synodu, o co się oburzano — nosi tytuł: *Defensio verae sententiae de magistratu*. Drukowane było w Łosku w typografji Jana Kiszki generalnego starosty żmudzkiego i do niego zwróconą jest przedmowa autora. Kiszka był szczególnie zainteresowany i zaniepokojony pytaniem, czy człowiek „chrystjański” może sprawować urząd, posługiwać się bronią, wymierzać sprawiedliwość, a zwłaszcza czy dozwolone są wojny? W przedmowie do dzieła opisuje Paleolog okoliczności, w których pismo jego powstało. Píše, że w całej Polsce podczas bezkrólewia w r. 1572 szlachta na wezwanie Stanów zaczęła się zbroić, a współwyznawcy jego musieli się zastanawiać,

<sup>12</sup>) Wiadomość u Bocka l. c. (pod. Budziński).

czy Chrystus zniósł czy też uznał wojny? Zapowiedziano w tej sprawie publiczną dysputę. Doszła ona do skutku, a między innymi i on wziął w niej udział. Konkluzji nie powzięto, ale uczestnicy zobowiązali się spisać swe zdania, ponieważ „bracia” woleli czytać raczej zdania poszczególnych aniżeli wyciągnięty z nich wspólny wniosek (*desiderabant potius legere singulorum sententiam quam omnium communem summam*). Skrypt swój wręczył w r. 1574 ministrom, aby go przesłali zborowi Rakowskiemu, gdzie istotnie był on po polsku i po łacinie czytany.

Gały ten duży tom o 277 stronach dzieli się na 3 części: Pierwszą część tworzy ów list do Rakowian, pisany jeszcze w r. 1574. W nim wywodzi, że wojna jest dwojaka: sprawiedliwa i niesprawiedliwa. Już Stary Testament stał niewątpliwie na stanowisku, że lepiej wojnę cierpieć, aniżeli samemu innym narzucać. Chrystus nie w tem nie zmienił, ponieważ nie znosił on praw Mojżesza, a jeżeli powtarzał „*ne occides*”, to mówił to do napadającego a nie do napadniętego. Dla obrony granic ojczyzny przeciwko napastnikowi oraz przeciwko zaburzającym spokój publiczny wolno broń wziąć do ręki. „Chrystjaninowi” nie należy wojny potępiać, jeśli nie chce się narazić na zarzut zdrady; na poparcie tego zdania przytacza św. Ambrożego i św. Hieronima. To jest treść skryptu przesłanego do Rakowian.

Drugą część dzieła Paleoioga tworzy odpowiedź Grzegorza Pawła<sup>13)</sup> (podpisującego się Pawłem z Brzezina), napisana przy pomocy Jerzego Schomana i J. Niemojewskiego. Paleolog opierał się głównie na Starym Testamencie, który opisuje tyle wojen — i to krwawych — z prawdziwym entuzjazmem jako wojen w imię Jehowy, wskutek czego Jehowa radośnie na nie patrzy. Natomiast Grzegorz Paweł pomija prawie zupełnie Stary Testament, a powołuje się przede wszystkim na kazanie na górze, przepojone nakazami miłości.

Pismo Rakowian jest zwięzłe, bo zajmuje tylko str. 56—82 książki. Przeciwno wojnom oświadczają się w sposób bezwzględny, ale na ten temat nie chcą zbyt wielu słów tracić, znając jego drażliwość. Przerzucają dyskusję na kwestję przyjmowania urzędów miecza, t. zn. takich, które mają władzę nakładania kary śmierci i kar kaleczących i oświadczają, że nie należy ich przyjmować. Bronią też zdania, że dóbr nadanych za usługi wojenne nie należy zatrzymywać, ale lepiej byłoby je zwrócić. Ze Starego Testamentu cytują pewne przykłady, iż wolno doradzać ojczyźnie zaprzestania wojen.

<sup>13)</sup> Monografię o tym pisarzu ogłosił świeżo Konrad Górski (nakład. Ak. Um. 1929). Jest to wyczerpujące dzieło o początkach arjaństwa w Polsce.

Tak np. postąpił Jeremiasz, doradzając Żydom poddania się Babilonowi, a przecież nie był zdrajcą. Naogół odpowiedź ich jest skrzepowana obawą przed tematem dyskusji, a w tonie daleko bardziej umiarkowana.

Paleolog wygotował na replikę Rakowian długą i wyczerpującą duplikę (str. 83—277), zatytułowaną: „Ad scriptum fratrum Raciensium de bello et iudiciis forensibus responsio”. Zarzuca w niej Grzegorzowi Pawłowi nieznaną Biblię, a swoje zdanie, wypowiedziane już poprzednio, bliżej rozwija. Wojen wewnętrznych nie należy istotnie podejmować, chyba w trzech wyjątkowych wypadkach: 1) aby Słowo Pańskie nie uległo zagładzie; 2) w obronie obyczajów ojczyźstych; 3) w obronie publicznej wolności. Natomiast wolno się bronić przeciw grabieżcom naszych dóbr. O dobra bowiem należy dbać i nie należy rozwijać przesady w dążeniu do ubóstwa (widocznie książka pisana jest pod adresem możnego protektora Jana Kiszki, posiadającego magnackie rozległe dobra). Rozbierając treść kazania na górze, podanego u św. Mateusza, wykazuje, że Chrystus nie sprzeciwia się Mojżeszowi i zbija interpretację Rakowian. Słów Chrystusa nie należy jednak „simpliciter intellegere” jak to czynią Rakowianie. Kończy zaś swoją polemikę, piętnując zdanie Rakowian jako dogma perniciosum Rei Publicae Poloniae i szydzi z nich, że skoro nie chcą uznawać państwowych urzędzeń polskich, to powinni uciec do Turków albo do Żydów na wzór żab, udających się do Jowisza, aby im przysłał króla.

Zdawało się, że z tej tak gwałtownej polemiki, nie gardzącej posądzeniem o zdradę kraju, zwyciężąc wyjdzie Grek. Wprawdzie wyjechał on już z Polski na Morawy, aby niebawem zginąć na stosie heretyckim, ale i Rakowianie nie byli mu w stanie odpowiedzieć. Najprzód z powodu niebezpieczeństwa tematu, powtóre dla tego, że główny ich szermierz Grzegorz Paweł zachorował ciężko na oczy i wycofał się z udziału w ruchu.

Ale w tej właśnie chwili, dla Rakowian tak ciężkiej, zjawia się na polu walki o ideał pacyfizmu największa powaga, jaką się mógł pochlubić ówczesny arjanizm w Polsce, a nawet można powiedzieć, najwybitniejsza postać, jaką wydał cały ruch antytytrytarski w Europie w ciągu wieku XVI. Jest nim Faust Socyn, bratanek jednego z twórców całej doktryny Leljusza Socyna, prowadzący dalej jego dzieło. Faust Socyn przybył z Włoch okrężną drogą do Polski w r. 1579 i znalazł w Polsce schronienie (z przerwami 20 letnie), jakiego nie mógł osiąść w całej Europie, gdzie Antytytrytarzy prześladowano w sposób okrutny. Socyn jest wybitnym pisarzem, pracowitym i uczonym; włada on prześlizną łaciną; jest pierwszorzędnym znawcą tekstu Pisma Świętego. W rzeczach teologicznych

rozporządza szeroką erudycją. Jest znakomitym — choć dla naszego poczucia zbyt wielomownym i rozwlekłym — djalektykiem. Płodny i ruchliwy rozwija nieznużoną propagandę i staje się bardzo szybko centralną osobistością całego ruchu „chrystjańskiego” nie tylko w Polsce ale w całej Europie. Jemu należy przypisać, że doktrynę uporządkowano (w *Katechizmie*) i rozbiciu Arjan zapobieżono<sup>14</sup>). Aczkolwiek wszystkich różnic, nawet między Rakowianami, nie usunął.

Oburzony dziełem Paleoioga ogłasza on w r. 1581 obszerną odpowiedź na jego memoriał, drukowaną w Rakowie p. t. *Ad Jacobii Paleologi. . . librum pro Racoviensibus responso* (Ex Typographia Teophili Adamidis — w rzeczywistości druk rakowski u Sternackiego, stron 371). Charakterystycznym faktem jest to, że odpowiedź wychodzi anonimowo i z fałszywą drukarnią, widocznie bowiem i Socyn obawia się następstw ogłoszenia swojego zdania w tej sprawie.

Socyn odpowiada równie jak Paleolog gwałtownie. Z gwałtowności tej usprawiedliwia się potem w listach do swoich przyjaciół, a nawet częściowo wyrażał później wątpliwości co do treści swoich wywodów: egoque ipse fateri soleo, quaestionem hanc difficilimam esse — w liście do Smalca z r. 1599). Zarzuty, jakie stawia Paleologowi są następujące: 1) zarzuca mu nieudolność w interpretowaniu Pisma Świętego i 2) zarzuca mu, że niedokładnie oddaje tezę Rakowian co do przyjmowania urzędów, są oni bowiem tylko zdania, iż „non licet homini christiano civilem magistratum gerere inter non christianos”. Ponieważ wedle terminologii Socyna „christianus” oznacza tylko wyznawcę „szczerzego pisma świętego”, a wszyscy inni nie są prawdziwymi chrystjanami, przeto należy to tak rozumieć, iż jak długo ogół społeczeństwa nie jest arjański, tak długo trzeba od urzędów stronić; ale skoro nastąpi (niebawem!) pozyskanie całego społeczeństwa dla tej arjańskiej, to wolno będzie urzędy przyjmować. 3) Co do wojen, to broni Socyn zdania, że Chrystus zakazał nie tylko ogólnikowo „vindictam sanguinis”, ale że wojen zakazał wyraźnie. A dopatruje się tego zakazu w słowach Chrystusa: „Kochajcie waszych nieprzyjaciół, błogosławcie tym, którzy wam złorzeczą, czyńcie dobrze tym, którzy was znienawidzili i módlcie się za prześladowców”. „Nie wiem” — mówi on — „czy możnaby skuteczniej zakazać wojny w jakichkolwiek warunkach

<sup>14</sup>) Pisma Socyna i literaturę o nim opracowałem bliżej w tomie XXVIII Bibliografji (str. 379—402). Na str. 386 bliższe szczegóły o polemice z Paleologiem.

Zbija też zdanie Paleoioga, jakoby wolno było wojować, gdy wojnę nakazuje Zwierzchność państwowa, która jest, jak tego św. Paweł naucza, od Boga ustanowioną i urządzoną. Polemizuje dalej, z zapatrywaniem, jakoby dla odparcia nieprzyjaciół można prowadzić wojnę bądź to bez polecenia Zwierzchności, bądź to za jej rozkazem. Zapatrywania takie odpiera argumentem, iż urząd zwierzchni (magistratus) nie może niczego nakazać, na co Bóg nie pozwala. Tak np. gdyby urząd nakazał, aby działały się w państwie cudzołóstwa, nie mógłby i tak lud dopuszczać się ich ze względu na zakaz Boga. Jeżeli prawo Mojżeszowe dopuszczało wojen i pozwalało na wojnie nieprzyjaciół zabijać, to istniała pewna specjalna dla tego przyczyna; albowiem Bóg przyznał ludowi wybranemu posiadanie siedzib, które, chcąc zdobyć, musieli Żydzi wyjątkowo rozprawiać się z bronią w ręku z ich dotychczasowymi dzierżycielami. Jest to najwidoczniejszy sofizm, który ma na celu osłabić argumenty czerpane ze Starego Testamentu. Natomiast Ewangelja, jak twierdzi, nie zawiera żadnej obietnicy co do wyznaczenia „chrystjanom” siedzib ziemskich i dlatego ustały owe wyjątkowe powody, dla których Bóg pozwalał w Starym Testamencie wojny prowadzić. To też od czasu Ewangelji, jak twierdzi Socyn, mają się „chrystjanie” starać tylko o zdobycie nieba, a ten cel żadnego rozlewu krwi nie usprawiedliwia. Obowiązuje natomiast bezwzględny zakaz zabijania bliźniego zarówno w życiu prywatnym jak publicznym. W kazaniu na górze, zawartem w rozdziale piątym ewangelji św. Mateusza, są też podane najważniejsze zalecenia przeciwko wojnie z jakichkolwiek powodów prowadzonej.

Charakteryzując pogląd Socyna, należy przypomnieć, że Socyn jest na wskroś etykiem i teologiem, a w niczem nie przypomina typu pisarza politycznego ani prawnika. Poruszony pewną myślą etyczną, szuka dla niej uzasadnienia w Nowym Testamencie, rzadziej w Starym. Jest Pisma Świętego doskonałym znawcą i nie zadowolnia się przekładem łacińskim, ale sięga do tekstów greckiego i hebrajskiego. Zna także starszych pisarzy kościelnych. Wykształcenia prawniczego nie ma jednak żadnego, a w ogóle kwestje prawne, jak pojęcie sprawiedliwości, prawo wojny, opór złemu, dopuszczalność porzucania żon, godziwość przysięgi, problem kary talionu i rozlewu krwi w prawie karnem (a zwłaszcza kary śmierci) — te wszystkie i inne pytania tak bliskie prawu rozbiera wyłącznie ze stanowiska teologiczno-moralnego. Wprost więc przeciwnie jak niebawem Grotius, który do rozbioru powyższych kwestyj, pobudzony jak zobaczymy humanitarnymi ideami Socyna, przystępuje od ich strony prawnej, zbrojny w racjonalistyczne pojęcie prawa natury. Argumenty z Pisma Świętego i z ojców kościoła, których i Grotius nieraz używa, są dla niego tylko dekoracją.

## VI.

Polemika Socyna z Paleologiem wywołała w obozie arjańskim ogromne zamieszanie. Bracia polscy (zbór rakowski i krakowski) i Bracia litewscy podzielili się i w tej kwestji — jak i w kilku innych dogmatycznych — na dwa obozy. Na synodach w Iwii (styczeń 1582) i w Lubczu (marzec 1582) próbowano te różnice wyrównać, lecz nadaremnie. Specjalnie zjazd w Lubczu był poświęcony kwestji „miecza”. Brali w nim udział po stronie Rakowian Marcin Czechowic, J. Niemojewski, M. Żytno, Piotr Domaniewski — po stronie Litwinów Szymon Budny (wydawca Paleologa) oraz (jak się zdaje) Tomasz Garliński i Stan. Budzyński. Zgody nie osiągnięto; rozjechano się w rozdrażnieniu.

Wówczas to Budny postanowił wystąpić publicznie i istotnie wydał w języku polskim obszernie dzieło w sprawie „miecza” p. t. „o urzędzie miecza używającym” (1583)<sup>15</sup>). Oprócz przedmów zamieścił w niem obszerną polemikę z przeciwnikami bezwzględnego zakazu rozlewu krwi, ujętą w 22 argumentów; dalej 15 „wywodów” pozytywnych za dozwoleń urzędu miecza; nadto list Marcina Krowickiego do Stan. Budzyńskiego w tejże sprawie; wreszcie swój list do jakiegoś seniora krakowskiego zboru, broniący w różnych kwestjach stanowiska Braci litewskich.

Budny jest zwolennikiem zdania, że Chrystus nie zniósł Starożytnego Zakonu i dla tego opiera się na faktach zaczerpniętych stamtąd, aby usprawiedliwić wojny. Kwestję wojny podporządkowuje jednak pod pewien problemat ogólniejszy: czy chrystjaninowi wolno dzierżyć miecz? Jest to problem ogólniejszy dla niego, bo dzierżenie miecza to symbol wszelkiego rozlewu krwi: w prawie karnem (kary okrutne), w obronie własnej, w prywatnych gwałtach, na wojnach. Żołnierz dzierży miecz, tak samo jak jego hetman i rotmistrz — a ci znowu tak samo jak król, starosta, burgrabia, wójt. I żołnierz jest także urzędnikiem, bo jest egzekutorem woli króla i hetmana. Tak stawiając kwestję, utrudniał niewątpliwie polemikę swym adwersarzom, gdyż wychodziło na to, że wzywają żołnierza do nieposłuszeństwa królowi. Niedarmo Rakowianie protestowali w Lubczu przeciw takiemu formowaniu pytania spornego i proponowali ujęcie kwestji czysto etyczne: jaki ma być żywot chrystjański?

Budny nie jest przeciwnikiem wszelkich wojen: „Król” — pisze on — „na rozlanie krwi skwapnym nie ma być. wojny na rozszerzenie granic na sąsiady nie ma podnosić, — chyba jeśliby ina-

<sup>15</sup>) Unikat tego dzieła, znajdujący się w Bibl. Czartor., przedrukował i wydał w r. 1931 prof. Stan. Kot. Dzięki uprzejmości korzystam z przedruku.

czej być nie mogło dla obrony poddanych". A więc zna wojny godziwe nawet ze skutkiem rozszerzenia granic. Głównie jednak zajmuje go kwestja nie wojen, lecz urzędów państwowych i tej poświęca najwięcej miejsca. Mimoходом tylko broni on wojny i sprzeciwia się zdaniu Rakowian, jakoby szlachcicowi nie wolno mieć „mienia, z któregooby wojnę służył". W książce swej kilkakrotnie podkreśla, że chrystjanie nie powinni negować państwa, lecz mają płacić podatki, okazywać władzy posłuszeństwo i modlić się za króla. Królowi zaś Stary Zakon wyraźnie nakazuje w obronie dobrej sprawy wojny prowadzić. Powołuje się przytem na opowieść o Abrahamie i Melchizedeku (co echem odbije się z czasem u Gro-tiusa).

Na temże stanowisku stoi jego towarzysz M. Krowicki w swoim liście do Budzyńskiego, w którym dodaje argument, iż święty Jan „Ponurzeniec" (pod piórem Krowickiego oznacza to Chrzcziciela) wyliczając obowiązki żołnierskie nie wspomniał o zakazie rozlewu krwi.

Tak więc rysa między zapatrywaniami „Braci polskich" (w Rakowie) a „Braci litewskich", których wyrazicielem był Budny, nie została wyrównana. Teoretycznie byli Rakowianie konsekwentniejsi, ale praktyka życia pchała ku pewnemu oportunizmowi w tej sprawie. Kraj stał w pierwszych dziesiątkach lat XVII stulecia wobec niebezpieczeństwa wojen na kilku frontach. Wskutek zaniku ducha rycerskiego i wskutek złego zaopatrzenia wojska groziło mu nie tylko niebezpieczeństwo zewnętrzne, ale i wewnętrzny nieład: kupy swawolnego żołnierstwa, niepłatnego i wymuszającego nieszczerne „stacje", stały się prawdziwą plagą, a skargi na opłakane stosunki zwiększają się z każdym dniem.

To też i w pośród Socynjan zjawiają się coraz częściej obrońcy zapatrywania, że wobec kwestji wojny bardziej jest wskazanem stanowisko pewnego utylitaryzmu, polegającego nie na bezwzględnem jej zwalczaniu, ale na dążeniu do uporządkowania siły zbrojnej i zapobieżenia niepokojom wewnętrznym. Wyrazem takich zapatrywań jest pismo niejakiego Zadory „szlachcica prostaka", jak się sam nazywa, pod którym to pseudonimem domyślano się Marcina Paszkowskiego, autora kilku współczesnych aktualnych broszurek, ale na co prócz nazwy herbu nic nie wskazuje.

Pisemko nosi następujący tytuł: Traktat de ofensivo bello albo uprzejme a życzliwe wiernego Polaka do wszechobywatelów koronnych podanie i napomnienie do rządu i gotowej potężności w Rzeczypospolitej Polskiej ad offensivum bellum: aby na tę ekspedycję gotowemi będąc poko-

ju i nieśmiertelnej sławy dostąpili, a czujnością swoją nieprzyjacielowi koronnemu srodzy byli. (B. m. dr., w 4-ce, kart 47)<sup>16)</sup>.

Zadora stoi blisko kół arjańskich, a może i sam był Arjaninem. W przedmowie skierowanej do senatorów duchownych i świeckich, tudzież posłów ziemskich, podpisanej dnia 15. Decembra 1612, wychwala Jakóba Sienińskiego, znanego Arjanina, pisząc co następuje: „Nie zapominam in hoc passu naszych wieków zacnego Jakóba Sienińskiego na Rakowie, który w sprawach Rzeczypospolitej sobie od braciej poruczonych liberam vocem wydając, skazy R. P. ukazał wierny, stateczny, w cnotcie bogaty, przy wolnościach ojczyzny stały, prawdę we wszystkim miłujący, w cierpliwości obfity, o zysk z urzędu nie dbający”. Wspomina również Mikołaja Kazimierskiego, sławiąc go za to, że się zawždy egzorbitancjom królewskim za rozkazaniem braci swej przeciwstawił. (Jest to ten Kazimierski, który miał powiedzieć Batoremu: Non sum nebulo sed elector regum, detrusor tyrannorum. Kazimierski był przeciwnikiem katolicyzmu i wyznawał Arjanizm, ale nawrócony przez księdza Adrjana Radziwińskiego przed samą śmiercią pojednał się z kościołem katolickim w r. 1598). Można więc śmiało przyjąć, że i Zadora tkwił swego czasu w ruchu arjańskim.

Zadora śladem innych ziemian radzi pociągnąć do opodatkowania stan duchowny i uzyskać w ten sposób fundusz na utworzenie stałego wojska. Rozwija też obszerny projekt ulepszenia armji. Wojnę uważa za konieczność. O ile więc to pismo wyszło z kół zbliżonych do Arjan, to świadczyłoby, że niektórzy pogodzili się w tym czasie zarówno z wojną odporną jak zaczepną.

Istotnie Bracia morawscy (np. słynny Zwicker, zamieszkały w Wielkopolsce) podnoszą przeciw nim w tych czasach zarzuty, że poświęcili doktrynę pacyfistyczną dla utylitaryzmu.

## VII.

Problem wojny nie mógł także pozostawić obojętnymi katolików, którzy od czasu Soboru Trydenckiego wzmocnili w Polsce swe siły i od obrony przeszli do ataku, zwalczając energicznie szerzące się w Polsce różne wyznania dysydenckie. W osobach Hozjusza, Kromera, Wujka, Skargi wydali w drugiej połowie i w końcu wieku XVI apologetów wiary i znakomitych polemistów. Polemika

<sup>16)</sup> Pisemko to znam z egzemplarza bibl. Dzikowskiej, która spłonęła w r. 1927. — Nie znam niestety mowy Fel. Słupeckiego z r. 1596 o podejmowaniu wojny, wydanej w Strasburgu (uczeń prof. Juniusa). Mowa ta była ogłoszona w zbiorze „Orationes” mnie niedostępnym.

toczy się w pierwszej linii o problemy dogmatyczne, tak samo jak w całej Europie; ale i problemy etyczne muszą być rozważane przez pisarzy obozu katolickiego, podobnie jak w całej Europie. Między tymi etycznymi problemami jest problem wojny szczególnie dla Polski ważny. Są to przecież czasy Stefana Batorego i Zygmunta III, kiedy Polska odiera na swojej północy najazdy moskiewskie a potem szwedzkie, zaś na południowym wschodzie grożą jej Tatarzy i nawała turecka. Zwalczanie wojen już nietylko zaczepnych ale i obronnych jest w oczach katolików ciężkim grzechem przeciw ojczyźnie, jakiego dopuszczają się Arjanie. Największy antagonistą Arjanów Piotr Skarga zajmuje się przeto tym problemem, wykazując, że w pewnych warunkach wojen nie należy potępiać, lecz owszem do nich zagrzewać. Świetny ten kaznodzieja i publicysta wydaje też szereg pism, podnoszących ducha rycerskiego w narodzie. Do takich należą zwłaszcza kazania i modlitwy p. t. *Czasu wojny pobudki* (1600), oraz *Wojskowe nabożeństwo* (1606). To ostatnie wielokrotnie w ciągu następnego stulecia (jak wszystkie zresztą pisma Skargi) przedrukowywane.

Skarga stoi w nich na gruncie teorii tomistycznej i chociaż w zasadzie potępia wojny, jednakże zna wypadki, w których żołnierz chrześcijański powinien wziąć jak najmężniejszy udział w walce z wrogiem. Wszystkie jego wywody są polemiką wprawdzie utajoną, ale i tak wyraźną, z tym punktem programu socynjańskiego, który głosił bezwzględny pacyfizm.

Niemniej mimo tej nuty polemicznej jest i Skarga w zasadzie pacyfistą, co wielokrotnie podkreśla. W *Pobudkach czasu wojny* wyraża swoją myśl w następujący sposób: „A chociaż drugdy wojną państwa się rozszerzają i nowych dostatków i bogactw dostają... ale gdy się król albo hetman obejrzy po zwycięstwie: co mu ludzi poginęło, jako ich wiele zubożało i osierociąło, jako wiele wdów i panienek zgwałconych zostało, jako wsi i miasta spustoszały, jako kościoły złupione ucierpiały — няма się z czego cieszyć! A bogactw na wojnie sami tylko łotrowie dostają. Na lud wszystek pożytek nie dochodzi. Lecz pokój wszystkim w obec pożyteczny jest i królestwa ubogaca. A drugdy oboja strona na wojnie ucierpi i sami się pomorzą... Mówią, że dla pokoju wojna się podnosi, aby się pokój wrócił. Prawda! ale lepszy pokój bez wojny, gdy być może. Po wojnie nie rychło do prawego pokoju, jako był pierwszy, przychodzą. Paganie i oni przesławni wojownicy Rzymianie pokojowi kościoły i ołtarze budowali, ale wojnie nigdy. Wiedzieli i doznali wojennych utrat, a pokojowego szczęścia... Doznawasz tego narodie polski mając długi już pokój, jakoż po onej wielkiej Pruskiej, okrom niektórych małych i krótkich wojen — żeś w dostatek

urósł, złota, srebra, jedwabów, których przodkowie twoi nie znali, namnożył. Boże przyczyn więcej a daj to, aby się ten twój pokój nie psował, a dobrześ go zażywał, na długie szczęście twoje. Czego my nie widzimy!" (Tu ustęp jak Polacy źle korzystają z pokoju).

Cały rozdział V *Żołnierskich nauk i nabożeństwa* jest poświęcony katolickiemu pojmowaniu sprawiedliwej i niesprawiedliwej wojny. „Na jaką wojnę pisać się może żołnierz chrześcijański?” „Na taką, która jest urzędownie od najwyższej mocy postanowiona i która jest jaśnie sprawiedliwa. Wojny nikt podnosić nie może jedno Król i Rzeczp. albo Najwyższy Pan w swoim państwie. Bo poddany obracać się ma po sprawiedliwość do swego Pana i do prawa jego; a wojny żadnej sam zaczynać ani się o swoją krzywdę mścić i sam sobie czynić sprawiedliwości nie może. Lecz król i ten pan, który nad sobą wyższego i Trybunału, u którego by o swoją krzywdę czynił, nie ma, — wojną swego dochodzić musi i sam ją tylo zacząć swoim stanowieniem może. Ale żaden poddany jego nie może ani owe księżęta, które królom abo cesarzom podlegają zacząć między sobą sprawiedliwej wojny nie mogą.... Sąsiedzkie wojny są zakazane prawem i przyrodzonym i pisanym i ludzkim i Boskim i ci żołnierze, którzy się na taką wojnę piszą i którzy jej pomagają, wielce grzeszą z obu stron i za rozbójniki słusznie się mieć mają — a którzy tam zabici bywają, wiecznego potępienia, jeśli bez pokuty schodzą, nie ujdą.

Co się ma rozumieć o tych, którzy najeżdżają. Bo bronić się każdemu szczególnemu i poddanemu godzi. Ale wojnę zaczynać, najeżdżać, odpowiedź czynić, na rękę wyzywać, żadnemu się nie godzi. Jedno najwyższemu urzędowi, który sam wojnę podnosi i odpowiedź daje temu, z którym prawa i trybunału mieć nie może. Ma też na to oko pilne żołnierz chrześcijański, jeśli wojna, do której się pisać chce, ma w sobie jasną sprawiedliwość a szkody niewinnemu nie czyni”.

Jako konkluzję swego zbioru modlitw podaje też Skarga dwie modlitwy: jedną o sprawiedliwość wojenną, drugą o pokój. Może nie będzie zbyt cennym przytoczyć tutaj oba te klejnoty polskiego języka i polskiej myśli w sprawie wojny? Modlitwa o sprawiedliwość wojenną brzmi:

„Oświadczam się jeszcze Panie Boże zastępów, iż do żadnej niesprawiedliwej wojny przystawać nie będę i na tę, która pospolicie między chrześcijany powstaje — chybabych o pewnej sprawiedliwości jednej strony wiedział; a jeśli Pan i król mój wątpliwą ma jaką sprawiedliwość, mnie się jego spraw sądzić nie godzi, oddawać mu posłuszeństwo, którem winien, będę, a Tobie Panie niech się on tam sprawuje. Ty mnie od wysługi za posłuszeństwo nie odsądzisz i na proste serce moje patrzeć będziesz!”

Modlitwa o pokój ma tekst następujący:

„Acz Panie Boże nasz wojna na czas potrzebna, ale pokój zawsze lepszy i w nim wszystko dobre kwitnie a wojnami ginie. Prze-  
toż proszę Majestatu Twego, aby się nam pokój wrócił, dla którego  
otrzymania i te trudności wojenne podejmuję. Nie używamy tych  
mieczów na to, abyśmy ludzkie stworzone na obraz Twój gubili, ale  
abyśmy je do upamiętania, jeśli być może, przywiedli i pokój sobie  
i im przywrócili. Wolimy Panie żołnierskie serca nasze na duchowne  
nieprzyjaciele obracać. A czarta, grzechy, swą wolą, złe skłonności  
i pożądlivości przeciw rozumowi naszemu i woli Twojej bijące wo-  
jować i nad nimi wygrawać.”

Ujęcie pacyfizmu przez Skargę stało się na długie lata obo-  
wiązującem w kołach katolickich, — a niebawem innych prawie nie  
było. W znanym komentarzu Petrycego, dodanym do jego przekła-  
du Arystotelesa (rok 1605), znajduje się też obszerniejszy ustęp,  
w którym Petrycy rozstrząsa pytanie, czy wolno prowadzić wojnę  
zaczepną, bo co do odpornej wojny niema dla niego kwestji. Broni  
on zapatrywania, że słuszną rzeczą jest wojna tylko wtedy, jeżeli  
sąsiad chciałby Polskę pod swoją moc podbić, jak to czyni Moskwa  
i Niemcy. Tak więc i Petrycy odrzuca bezwzględny pacyfizm so-  
cynjański, lecz nie bardzo sprzyja wojnom, płynąc z prądem, który  
w tej epoce zaczyna coraz bardziej zwyciężać w sercach szlache-  
ckich. O tej niechęci do wojen u szlachty XVII stulecia można czy-  
tać gorzkie słowa w dziełach Szajnochy (Dwa lata) lub Kubali.

### VIII.

Od czasu klęski pod Cecorą a zwłaszcza od chwili najazdu  
Gustawa Adolfa, Socynjanom zaczyna być w Polsce coraz duszniej.  
I to nie tyle ich pacyfizm, jak więcej (a może przedewszystkiem)  
ich hasło ewangelicznego ubóstwa, zrównania stanów, wyzwolenia  
chłopa, sprzedaży dóbr otrzymanych „za wojnę” — wszystko to  
większa ich niepopularność w społeczeństwie szlacheckiem, co ich  
antagoniści świetnie wyzyskują. Mnożą się zarzuty, że sympatje ich  
są po stronie Turcji względnie Szwecji. Wrogi nastrój społecz-  
stwa, który za Jana Kazimierza wyładowuje się w wygnaniu Arjan  
z Polski, zmusza już pierwej wybitnych ich przedstawicieli do emi-  
gracji z kraju. W r. 1638 wyrokiem sejmowym zamknięto drukar-  
nię rakowską i wygnano Arjan z Rakowa. Emigracja arjańska kie-

<sup>17)</sup> Odpowiedzią ze strony socynjańskiej na tę katolicką modlitwę o pokój  
jest „modlitwa o utrzymanie pokoju” w Jana Stoińskiego (Statorius): *Modli-  
twy nabożne* (1633).

ruje się na zachód, między innymi do Holandji. Również i tam wywiązują się między nimi a pisarzami protestanckimi obszerne polemiki w kwestji wojny i pokoju.

Najznakomitszym przeciwnikiem polskich Socynian na gruncie holenderskim okazuje się nie kto inny, jak Hugo Grotius. Z dziełami teologicznymi Socynian, które znał bardzo dobrze, a zwłaszcza z dziełami samego Socyna, polemizuje on w swych pismach kilkakrotnie. Przeciwno najważniejszemu z teologicznych traktatów naszego Włocha *De Jesu Christo servatore* wydał Grotius osobny traktat. Był on z wyznania remonstrantem, a choć w wielu punktach różnił się z socynizmem, niemniej właśnie w trzecim dziesiątku lat XVII w. prowadził z Socynianami ożywioną wymianę listów i starał się bliżej wyrozumieć ich stanowisko<sup>18)</sup>.

W tych to właśnie latach tak żywego zetknięcia się z Socynianami wydaje Grotius swoje arcydzieło *De jure belli et pacis* (1625). Dzieło to jest w wysokiej mierze zapłodnione przez lekturę tego pisma Socyna, w którym polemizował z Paleologiem. Jeśli zaś fakt ten uszedł uwagi dotychczasowych badaczy Grotiusa, to dlatego, ponieważ ani Socyn ani Paleolog nie są przez Grotiusa po nazwisku wymienieni. (Przyczyna leży w tem, że Socyn z obawy przesładowań wydał swe dzieło anonimowo). A jednak cała pierwsza część słynnego traktatu jest ukrytą polemiką z Socynem i z jego teorią, idącą za daleko zdaniem Grotiusa w potępieniu wojny.

Wprawdzie Grotius bynajmniej nie jest apologetą wojny. I on uważa ją za nieszczęście, ale tego nieszczęścia nie można usunąć bezwzględnie jej potępieniem, tylko uporządkowaniem prawa wojny.

Grotius, podobnie zresztą jak Socyn, wyrósł w atmosferze walk religijnych, w których brał czynny udział. Pytania religijne interesowały go zrazu więcej, aniżeli prawnicze i zwolna dopiero przeszedł od jednych do drugich. Od teologów różni się on tem, że wprowadził racjonalizm w postaci prawa natury, a autorytet Starego i Nowego Testamentu usunął na plan drugi. Nie znaczy to bynajmniej, aby go całkiem nie poważał. We wstępie do swojego głównego dzieła rozważa on stosunek prawa natury do źródeł i powag teologicznych i rozbiera również pytanie, które tak żywo zajmowało Socynjan, czy Stary Testament z nastaniem Nowego utracił swoją powagę czy nie? Rozstrzyga zaś to pytanie w ten sposób, iż cokolwiek

<sup>18)</sup> O stosunku Grocjusza do socynianizmu ob. Chmaj w *Reformacji w Polsce* 1926, nr. 13—16; o jego stosunku do Polaków i Polski Stan. Kot (ibidem).

Stary Testament pod względem etycznym przepisuje, to Nowy Testament w jeszcze wyższym stopniu rozwija i dlatego niema między nimi zasadniczej sprzeczności.

Na pytanie, które sobie na początku swojego dzieła stawia, czy istnieje wojna sprawiedliwa i czy są wojny, które nie sprzeciwiają się zarówno prawu natury jak i Biblii, odpowiada Grotius potakująco. Przytacza naprzód ustępy ze Starego Testamentu, a mianowicie opowieść o Abrahamie i Melchizedeku z Genesis XIV. Również stara się wyjaśnić, iż zakaz „nie zabijaj” nie odnosi się ani do kar śmierci, ani do wojen. Najdłużej jednak polemizuje ze zdaniem tych, którzy widzą w kazaniu na górze, zapisanem w rozdziale piątym Ewangelji św. Mateusza, zniesienie prawa wojny, uznanego w Starym Testamencie. Do tego kazania na górze wielokrotnie powraca, a wiadomo, że wykład tego kazania był najważniejszym argumentem i Grzegorza Pawła i samego Socyna przeciwko Paleologowi. Grotius wykląda je inaczej jak Socyn i przeczy, jakoby z tego kazania można wyciągnąć wnioski co do bezwzględnego pacyfizmu i co do zakazu karania mieczem: „Wielu zwykło (pisze Grocjusz) z piątego rozdziału Mateusza korzystać, aby znaleźć tam dowody na swoje twierdzenia. Jednakże, gdyby Chrystus chciał rzeczywiście wyroki śmierci i prawo wojny znieść, to byłby to uczynił wobec wielkości przedmiotu i nowości rzeczy zapomocą słów wyraźnie określonych. Byłoby to tem potrzebniejsze, skoro każdy Żyd musiał wierzyć, iż prawa Mojżesza o sądach i o państwie tak długo pozostają u Żydów w mocy, jak długo państwo istnieje”. Na podstawie uczonego wywodu, zestawiając różne miejsca ze słów Chrystusa i z listów Apostołów, dochodzi też Grotius do wniosku, iż słów Chrystusa nie można interpretować tak słownie, jak to czynili niektórzy jego poprzednicy w duchu bezwzględnego zakazu wojen i zniesienia rozlewu krwi przy wymierzaniu kar sądowych. Cała ta polemika jest wyraźnie skierowana przeciwko Socynowi, aczkolwiek — podnoszę to raz jeszcze — jego nazwisko ani tytuł jego dzieła nigdzie nie są wymienione.

Dopiero załatwiwszy się z dowodami teologicznymi przechodzi Grotius do pojęcia wojny, do podziału wojen i do omówienia prawa, jakie powinno regulować kwestję wojny i pokoju. Ta to część jego dzieła jest tytułem jego nieśmiertelnej sławy, podczas gdy wstęp został rychło zapomniany, a tem samem i ta bezpośrednia pobudka, jaką stały się dla Grotiusa pacyfistyczne teorie polskich Socynian.

Wnioski, do jakich doszedł Grotius, były ostatecznie następujące: Wojna w zasadzie nie sprzeciwia się nauce Chrystusa, i jest przez nią w pewnych warunkach dopuszczona. Wojen nie można też bezwzględnie potępiać, ale należy je uporządkować. Można to

zrobić przez należyte rozwinięcie zasad prawa międzynarodowego, pojętego racjonalistycznie, to znaczy zgodnie z rozumem ludzkim. Całe dzieło Grotiusa jest próbą takiego uporządkowania problemu wojny i pokoju, próbą o nieśmiertelnej doniosłości nie tylko dla prawa międzynarodowego, ale dla całej nauki prawa.

Współcześni — a zwłaszcza Socynianie — wiedzieli doskonale, że Grotius przeciwko nim kieruje swój polemiczny wstęp. Dzieło jego wywołało też wśród Socynjan wielkie wrażenie. Do najsilniej poruszonych przez to dzieło należał Samuel Przypkowski, który w pierwszej połowie XVII wieku przoduje polskim Socynjanom jako najbardziej może utalentowany (obok Jonasza Schlichtynga) pisarz. I Przypkowski i Schlichting są w ogóle epigonami Socyna; nie dodają oni w zasadzie do doktryn socynjańskich nowych myśli, ale rozwijają stare. Jonasz Schlichting<sup>19)</sup> w dziele swoim: *Questiones duae* (Racoviae 1636) stara się w polemice z lutrami pogłębić zapatrywania Socyna w sprawie kary śmierci, zabójstwa w obronie własnej, niedopuszczalności wojen. Jest on prawowiernym wobec teorii Socyna.

Nieco inaczej Samuel Przypkowski<sup>20)</sup>. Ten zapoznawszy się z dziełem Grotiusa modyfikuje odtąd swe zdanie. W pracach wydanych po r. 1640 prowadzi też polemikę przeciw zbyt daleko idącym zdaniom Rakowian, Braci morawskich oraz niektórych uczonych holenderskich co do piastowania urzędów, co do obrony własnego życia i co do zabijania na wojnie. Wpłynął na niego bardzo silnie Grotius ze swoim umiarkowanym i w ramy prawne ujętym pacyfizmem.

Nie mam zamiaru śledzić dalszych losów tej polemiki socynjańskiej, jak się ona rozwinęła w drugiej połowie XVII wieku. Wystarczy, jeśli zaznaczę, że biorą w niej udział ze strony protestanckiej Episcopius (*De quantitate regni Christi*) oraz jego uczniowie Brennius (*De qualitate regni Christi* 1641) i Hartigfeld (*De recht weerlose Christen* Rotterdam 1678) — a ze strony Socynjan Wolzogen i Stegman, obaj Niemcy. Polemika ta nie jest przez nikogo wyczerpująco opracowana, będąc bowiem raczej teologiczną dialektyką straciła dla późniejszych pokoleń znaczenie<sup>21)</sup>.

<sup>19)</sup> Bliższe szczegóły o tem podałem w tomie XXVII Biblijografji na str. 213 przy opisie dzieł Schlichtinga.

<sup>20)</sup> Zapatrywania Przypkowskiego w sprawie wojny wyłożył obszernie Dr. Chmaj w swej monografji: *Samuel Przypkowski* (1927) str. 158 i nast. Do niej odsyłam po bliższe szczegóły.

<sup>21)</sup> Uwzględnią ją jednak Bock l. c. i Chmaj l. c. str. 51 i nast.

## IX.

Natomiast ten posiew, jaki rzucony z ręki polskich Socynjan zapłodnił mistrza nowoczesnej nauki prawa Hugona Grotiusa i pobudził go do napisania dzieła *De jure belli et pacis* — nie był posiewem dla nauki i dla polityki zmarnowanym. W umyśle Grotiusa, ścisłym racjonalistycznym i realnym przemienił on się na obfity plon, z którego wyrasta cała nowożytna nauka prawa międzynarodowego o wojnie i pokoju. Pod wpływem pism Grotiusa kwestja zaradzenia wojnom w sposób zgodny z rozumem ludzkim nie schodzi już odtąd nigdy z porządku dziennego. Filozofowie z końca wieku XVII i z początku XVIII wracają do tej kwestji nieustannie. Impuls dany przez niego, a mający za pierwszą swą podnieętą chęć ograniczenia socyniańskich teoryj pacyfistycznych, działa też przez cały wiek XVII i XVIII. Można tu wskazać na dużą analogję do socynjańskiej teoryj karnej, zwracającej się przeciwko karom, opartym na rozlewie krwi; te humanitarne teorie, głoszone przez polskich Socynjan, podziałały w pewnej mierze i na Grotiusa, a rozwinęły się niebawem za impulsem jego pism do wielkiego znaczenia we Włoszech i we Francji. Otóż tak samo wychodząc z dzieła Grotiusa, a z właszcza z jego wywodów o pokojowym regulowaniu sporów międzyeuropejskich, rozwijają późniejsi filozofowie i publicyści różne pomysły, mające na celu bądź to zupełne wykluczenie wojen z życia międzynarodowego, bądź to przynajmniej znaczne ich utrudnienie. Są to teoriej epoki Oświecenia, pomiędzy którymi można wskazać pomysły Saint Pierre'a, Stanisława Leszczyńskiego i Jana Jakóba Rousseau<sup>22</sup>). Wspólną ich cechą jest to, że starają się nakreślić projekty jakiejś konfederacji europejskiej na wzór tej, o której myślał rzekomo jeszcze przed laty „le grand Roy” Henryk IV. francuski, mającej na celu ułatwić pokój między narodami

<sup>22</sup>) Najważniejszym jest pomysł Saint Pierre'a, który wywarł wpływ na idee pacyfistyczne Stan. Leszczyńskiego. Dzieło Saint Pierre'a kilkakrotnie przedrukowane nosi w pierwszym wydaniu tytuł: *Projet de traité pour rendre la paix perpétuelle entre les souverains chrétiens, pour maintenir toujours le commerce libre entre les nations, pour affermir beaucoup davantage les maisons souveraines sur le trône. Proposé autrefois par Henry le Grand. Roy de France, agréé par la Reine Elisabeth, par Jacques I-er, Roi d'Angleterre, son successeur, et par la plupart des autres potentats d'Europe* (1717), w 12-ce stron 455.

Europy i sądowe rozstrzygnięcie sporów<sup>23</sup>). Pacyfizm w tej postaci płynnie w w. XVIII z Zachodu do Polski, tak jak przedtem w dziełach Socyna i jego współwyznawców płynął z Polski na Zachód. Od połowy XVIII wieku zjawiają się i w Polsce pisarze, roztrząsający problem wojny i pokoju pod wpływem całej tej pacyfistycznej literatury Oświecenia. Do nich należy Bromirski ze swoim deklamacyjnym dziełem: *Spór pokoju z wojną* (1759). Do nich należą obaj bracia Skrzetuscy Kajetan i Wincenty<sup>24</sup>), a zwłaszcza ten ostatni, który w r. 1775 zapoznaje Polskę z projektem Saint Pierre'a. I do nich wreszcie należy Staszyc, najwybitniejszy z polskich pacyfistów, bo stosunkowo dość samodzielny<sup>25</sup>). Inne teorie pacyfistyczne (Kanta) na Polskę nie oddziaływały.

Takie są oto dzieje bliskie i odległe idei pacyfistycznej, rozwiniętej w Polsce XVI stulecia. Grunt dla niej przygotowała w wiekach średnich akcja dyplomatyczna przeciw eksterminacyjnej polityce Krzyżaków wobec Polski i Litwy. Rozwinęła się ta idea pod wpływem włoskim i czeskim w teoriach polskich Socynjan, w ich polemikach między sobą i w sporach religijnych prowadzonych przeciw nim przez Jezuitów i protestantów. Wywędrowała niebawem na Zachód, gdzie zapłodniła genialny umysł Grotiusa, który pierwszy położył pod pacyfizm murowane prawnicze fundamenty. Powróciła wreszcie z Zachodu do Polski, przybierając kształt na ówczas utopijny. I doczekała się czasów, kiedy danem było Polsce za dni naszych wziąć czynny udział w pracy całego kulturalnego świata nad ujęciem realnym idei pokoju w formie Ligi Narodów, traktatów w Locarno i paktu Kelloga. W ten sposób da się wykazać pewną ciągłość jej rozwoju u nas i związek ideowy także i na tem polu między dawnymi a młodszymi laty.

<sup>23</sup>) Blżej omówił ten projekt Wacław Sobieski: *Henryk IV wobec Polski i Szwecji*, 1907, str. 189. Wiarygodność tego projektu jest dziś mocno zachwiana.

<sup>24</sup>) Obacz o obu Skrzetuskich Smoleński: *Publicystyka polska wobec projektów pokoju wiecznego w w. XVIII* (w *Księdzu ku czci Balzera*, 1925).

<sup>25</sup>) Ani stosunek Leszczyńskiego do Saint Pierre'a ani stosunek pacyfizmu Staszica do Rousseau'a nie są jeszcze zbadane.